



Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

127 | 2020
2018-2019

Histoire et sociologie des protestantismes

Patrick Cabanel



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/3448>

DOI : 10.4000/asr.3448

ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 15 octobre 2020

Pagination : 379-398

ISBN : 978-2909036-48-9

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Patrick Cabanel, « Histoire et sociologie des protestantismes », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 127 | 2020, mis en ligne le 31 juillet 2020, consulté le 04 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/3448> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.3448>

Tous droits réservés : EPHE

Histoire et sociologie des protestantismes

Patrick CABANEL

Directeur d'études

LE séminaire de l'année 2018-2019 a porté sur « Calvin et le calvinisme dans le monde. Histoire et actualité (I) ». Le thème s'est rapidement avéré trop vaste pour être ne serait-ce qu'abordé en une seule année... Il sera repris lors d'un séminaire ultérieur¹. Jean Calvin et Genève, la France, la Suisse et l'Écosse ont été au programme de cette première année. La lenteur de notre approche tient surtout au fait qu'il a paru indispensable de s'intéresser, en guise d'introduction générale, à Calvin lui-même et à certains aspects de son œuvre et de son destin.

On a commencé non pas par une biographie de Calvin, mais par une étude de son image à travers les siècles². Étude très partielle, qui a surtout insisté sur trois textes du ^{xx}e siècle, brillamment hostiles au Réformateur, les deux premiers ayant été rédigés par des catholiques affirmés. Ces pages n'ont pas ou plus de valeur scientifique, mais elles ont contribué à fixer ou forger, longtemps après ses premiers adversaires et disciples déçus, ou encore un Michelet à l'admiration ambivalente, l'image noire de Calvin l'austère, le maigre, le fanatique. Relisons-les, en hommage à la dissertation proposée en 1982 à l'écrit de l'agrégation d'histoire : « Rome et Genève au temps des Réformes (1541-1620) : étude comparée de deux

1. Ce compte rendu ne porte que sur deux tiers environ du séminaire, consacrés à une tentative de relecture de Calvin et de la « Réformation des réfugiés ». Un dernier gros tiers, sur l'implantation du calvinisme en France, sur la Suisse (de la Confession helvétique postérieure au Réveil du ^{xix}e siècle, à partir d'un livre récent de Jean-Pierre Bastian sur *La fracture religieuse vaudoise 1847-1966*, Labor et Fides, Genève 2016), et sur l'Écosse (de John Knox, si peu étudié en France sauf par Pierre Janton, à des textes « civilisationnistes » de Thomas Buckle et Élie Halévy), sera résumé dans l'*Annuaire* consacré à l'année 2021-2022 – le séminaire 2021-2022 portera sur « Le calvinisme dans le monde. Histoire et actualité (II) », après que les années 2019-2021 auront été consacrées à « Protestantisme et littérature ».

2. Sur ce point, outre A. DUFOUR, « Le mythe de Genève au temps de Calvin », *Histoire politique et psychologie historique*, Droz, Genève 1966, p. 63-95 ; H. SELDERHUIS, « L'image de Calvin : chez Bolsec, Calvin et les autres... », dans B. COTTRET et O. MILLET (dir.), *Jean Calvin et la France, Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français* 1 (2009), p. 281-288 ; et mon article, « French Protestants and the Legacy of John Calvin: Reformer and Legislator », dans J. DE NIET, H. PAUL et B. WALLET (éd.), *Sober, Strict, and Scriptural. Collective Memories of John Calvin, 1800-2000*, Brill, Leyde-Boston 2009, p. 39-65.

capitales religieuses ». C'est d'abord l'historien Georges Goyau, insuffisamment fréquenté aujourd'hui³, qui publie en 1919 (au moment où la ville de Calvin allait devenir celle de Wilson, si l'on peut dire dans les deux cas), en deux volumes, *Une ville-Église. Genève, 1535-1907*. Goyau rappelle le statut paradoxal de Calvin dans une ville dont il ne se fit recevoir bourgeois qu'en 1559 (à titre gratuit). « La force de cet homme, qui devait transformer Genève et presque la recréer, ne s'appuya sur aucun plébiscite, sur aucun texte de loi, sur aucun privilège personnel, mais sur un livre, la Bible, livre contenant la parole de Dieu, dont lui, Calvin, était l'interprète. *Genève devint la sujette d'un livre*⁴ ». Revenant sur le procès et la mort de Servet, Goyau entend montrer que le crime d'intolérance que la postérité reproche à Calvin fut en réalité la consécration de sa puissance aux yeux des Genevois de son temps, et que le Réformateur a bâti sa réussite sur un « illogisme ». En s'affranchissant du principe même de la Réforme, la liberté de conscience, il s'attribue « le rôle dogmatique d'un Paul IV ou d'un Pie V », ce qui lui permet de « forger et discipliner Genève à la guise de Dieu, c'est-à-dire à la sienne ». « C'était un illogisme qu'une Rome protestante : ce substantif évoque les idées de discipline, d'autorité ; cette épithète encourage les exubérances de l'individualisme ». Avant Goyau, du reste, le protestant Ferdinand Buisson, ancien théologien ultra libéral et puissant biographe de Castellion autant que père de l'école laïque, avait pareillement dénoncé l'aspect « romain » de Calvin⁵... Signalons sans y insister que là où Goyau et Buisson voient un illogisme, on peut tout autant repérer une intéressante dialectique, surtout si l'on a en mémoire l'ouvrage de ce surprenant philosophe juif du XIX^e siècle, Joseph Salvador, dans son livre *Paris, Rome, Jérusalem, ou la Question religieuse au XIX^e siècle* (Michel-Lévy frères, 1860, rééd. 1880), qui n'était pas, d'une certaine manière, sans pressentir le rôle de la Genève du XX^e siècle, capitale d'un nouvel universalisme⁶.

Après Goyau, un détour a été fait par un livre posthume de l'historien Pierre Imbart de La Tour, *Les origines de la Réforme, IV, Calvin et l'Institution chrétienne* (1935), dans lequel le génie de Calvin, admiré et/ou détesté, semble appeler un symétrique génie des formules. Le sommaire du chapitre III annonce notamment « Tactique des calvinistes. – Comment ils s'appuient sur les immigrés. [*sic*] [...] – La dictature de la Bible. [...] – II. La théocratie. – Comment est appliqué le gouvernement de la Bible. [...] – La police des livres. [...] – L'inquisition morale.

3. Voir J. GRONDEUX, *Georges Goyau, 1869-1939. Un intellectuel catholique sous la III^e République*, École française de Rome, Rome 2007.

4. Je souligne. G. GOYAU, *Une ville-église : Genève, 1535-1907*, Perrin, Paris 1919, p. 41. Goyau cite ici en note l'ouvrage d'E. CHOISY, *La théocratie à Genève au temps de Calvin*, C. Eggimann, Genève, 1897, 288 p.

5. P. CABANEL, « Le Calvin de Ferdinand Buisson », dans *Jean Calvin et la France*, p. 269-280.

6. Que l'on me pardonne de citer à nouveau un article personnel : « La République juive. Question religieuse et prophétisme biblique en France au XIX^e siècle », dans C. BORDES-BENAYOUN (éd.), *Les juifs et la ville*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse 2000, p. 133-157. Voir la thèse de doctorat de J. SEBBAN, « Aux sources de la tradition judéo-chrétienne. L'État-nation, la synagogue et les Églises chrétiennes en France de Napoléon à Vichy, 1806-1940 », Univ. Paris 1 Panthéon-Sorbonne, 2017.

– Visites domiciliaires. – Comment Genève fut transformée. », etc. Docteur et *chef* (je souligne), Calvin est l'homme de deux créations : d'abord un livre, l'*Institution* ; puis une ville : Genève. « Livre et ville se complètent. L'un est la doctrine formulée ; l'autre, la doctrine appliquée. » « Et contre la Rome de l'histoire, "Babylone" rejetée du Christ, se dresse, sur une colline sacrée, à l'ombre d'un autre Saint-Pierre, une Rome nouvelle, celle de l'Élection et de la Grâce, pépinière de croyants, d'apôtres, de martyrs, appelée à régénérer le monde, puisqu'elle a reçu de son prophète la pure Parole de Dieu.⁷ » Imbart de La Tour a rédigé ce volume en 1923-1924, quand la bourgeoisie occidentale s'effrayait face à l'Union soviétique, et l'on peut imaginer les échos que ses formules pouvaient rencontrer chez les lecteurs de 1935, confrontés au triomphe du totalitarisme en Europe.

C'est dire, bien sûr, l'intérêt d'un livre aussi faux que profond du romancier juif autrichien Stefan Zweig, *Castellio gegen Calvin oder ein Gewissen gegen die Gewalt* (Vienne, Reichner Verl, 1936), traduit en français en 1946 (*Castellion contre Calvin ou conscience contre violence*, Grasset) et réédité dans notre langue à quatre reprises entre 1997 et 2019. Ce pamphlet, génial exemple d'anachronisme, et dont Francis Higman a tout dit en disant que Zweig n'écrivait pas là un livre sur Calvin, mais sur Hitler, a suscité une controverse et un intérêt durables, suffisants pour que le même Higman et Bernard Roussel, les éditeurs des *Œuvres* de Calvin dans la « Bibliothèque de la Pléiade », lui consacrent un peu plus d'une page de leur « Introduction » générale⁸. On peut toujours lire ce *Castellion contre Calvin* (Ferdinand Buisson, mort en 1932, l'eût probablement prisé), pour ce qu'il nous dit non pas de Calvin et de Farel (« le révolutionnaire et terroriste Farel », qui « comme plus tard Danton, sait amener les instincts cachés de la foule et les enflammer pour la lutte décisive⁹ ») mais bien du rôle des minorités violentes dans l'histoire. « Comme toujours, une petite, mais active minorité, qui fait preuve d'audace et ne recule pas devant l'emploi de la terreur, réussit à intimider une indolente majorité¹⁰. » Le dernier chapitre, « Les extrêmes se touchent », est un florilège de poncifs anticalvinistes quasi intemporels, y compris au nom de l'art, de la beauté et de la joie de vivre : le « régime théocratique », le « système totalitaire », la « dictature éthico-religieuse », les « "tue-joie" » nommés Calvin, Bèze et Knox, « fanatiques ennemis de l'art et de la vie contre tout ce qui fait le charme de l'existence », les « temples nus » et les « sévères prêches », sont tour à tour dénoncés. La seule consolation (celle que Zweig, suicidé en 1942, n'a pas eu le temps de connaître), est que « les dictatures spirituelles ne peuvent jamais conserver longtemps leur

7. P. IMBART DE LA TOUR, *Les origines de la Réforme, IV, Calvin et l'Institution chrétienne*, Firmin-Didot, Paris 1935, p. 116-117 et p. 142.

8. J. CALVIN, *Œuvres*, Gallimard, Paris 2009 (Bibliothèque de la Pléiade), p. XXXIII-XXXIV. Voir F. LESTRINGANT, « Stefan Zweig contre Calvin (1936) », *Revue de l'histoire des religions* 1 (2006), p. 71-94, et le riche sous-chapitre de V. ZUBER, *Les conflits de la tolérance. Michel Servet entre mémoire et histoire*, Champion, Paris 2004, p. 505-538.

9. S. ZWIG, *Conscience contre violence* ou *Castellion contre Calvin*, rééd. Le Castor Astral, Bègles 2004, p. 25-26.

10. *Ibid.*

radicalisme absolu, et ce n'est la plupart du temps qu'une seule génération qui a à supporter leur douloureuse oppression¹¹. »

Ces mêmes pages, en revanche, contiennent une description des sociétés formées par le « calvinisme » qui fait d'elles bien plus le modèle de la société démocratique que du totalitarisme (à moins de voir dans des sociétés du conformisme et du même la possible matière d'un holisme périlleux...) : autre « illogisme », dans ces sociétés ou plutôt chez un Zweig qui en vient à citer Max Weber. Lisons-le, y compris pour verser ces lignes à la réflexion sur protestantisme et politique qui a fait l'objet du séminaire de l'année précédente – et plus largement à la réflexion sur ce qu'il reste d'une religion quand la sécularisation l'a spirituellement « déchargée », laissant d'elle une culture.

Partout où l'Église genevoise a pu établir sa dictature éthico-religieuse – ne fût-ce que pour un court moment –, un type spécial a pris naissance, s'est détaché de la couleur nationale : celui du citoyen qui vit sans se faire remarquer, qui remplit sans défaillance ses devoirs moraux et religieux ; partout la liberté des sens s'est changée de façon visible en un « self-control » systématique, et la gaîté en une froideur compassée. Aujourd'hui encore, dans tel ou tel pays – tant il est possible à une forte personnalité de se perpétuer jusque dans le concret – on reconnaît au premier coup d'œil la présence ou les traces de la discipline calviniste à une certaine pondération des manières, à la neutralité du costume, à la réserve du maintien, et même à la simplicité et à la sévérité de l'architecture. Étouffant en toute circonstance l'individualisme et les aspirations passionnées de l'individu, renforçant partout le pouvoir des autorités, le calvinisme a façonné dans les nations où il règne le type du serviteur correct, de l'excellent fonctionnaire, de l'homme modeste qui n'aspire pas à d'autre place que celle qu'il occupe au sein de la collectivité, de « l'homme moyen idéal », en somme¹².

Après cette « légende noire » de Calvin, et plutôt que de lui opposer une « vraie vie » (au-delà de quelques rappels élémentaires, inutiles ici), on a préféré se pencher sur ce qu'il est convenu d'appeler l'« autobiographie » du Réformateur, à partir de l'édition des *Œuvres* en Pléiade et des travaux d'Olivier Millet¹³. Un homme de sa génération avait à sa disposition plusieurs modèles pour (se) représenter sa propre vie : biblique (saint Paul), patristique (Augustin), humaniste (Érasme), hagiographique (les vies de saints). Il est intéressant, à bien des titres, d'opposer à sa tentative celle exactement contemporaine du champion adverse, Ignace de Loyola, qui dicte en 1553-1554 à un jésuite des *Acta Patris Ignatii* ou *Hechos del Padre Ignacio*, remplis d'anecdotes et de descriptions de ses états intérieurs, constituant par là une intéressante source pour l'historien. Mais rien de tel chez Calvin, et une possible déception pour le biographe : « On pourra voir à l'œil que je n'ai point

11. *Ibid.*, p. 190-193.

12. *Ibid.*, p. 191. Weber et *L'Éthique protestante...* sont cités dès la phrase suivante.

13. O. MILLET, *Calvin et la dynamique de la parole. Étude de rhétorique réformée*, Classiques Garnier, Paris 2010 (1992) ; et surtout « Calvin témoin de lui-même dans la *Préface* de son *Commentaire sur les Psaumes* », *Émergence du sujet. De l'Amant vert au Misanthrope. Études réunies par Olivier Pot, Droz, Genève 2005*, p. 113-132.

cherché de plaire, sinon en tant qu'il y avait quant et quant moyen de profiter aux gens », écrit-il dans sa « Préface aux Commentaires des Psaumes ». C'est dans cette « Préface » à un ouvrage publié en 1557 (latin) puis 1558 (sa traduction française) que l'on trouve un « récit de vocation » devenu classique. Les commentateurs ont insisté sur ce que l'on pourrait appeler une autobiographie biaisée, puisqu'elle est une sorte de mimétisme des Psaumes de David ; pourtant, elle n'en offre pas moins des étapes, des tournants (des conversions...) aussi marqués que significatifs pour qui entend comprendre la vie d'un homme qui affirme avoir été contraint de faire le contraire de ce qu'il aimait et voulait faire... Olivier Millet montre que la « Préface » établit un premier point : la mission doctorale que Calvin a reçue de Dieu constitue pour lui une épreuve ; le deuxième point tient dans la relation étroite, de nature herméneutique, entre la compréhension des psaumes de David à laquelle Calvin parvient comme exégète, et l'épreuve existentielle à laquelle le soumet sa vocation de réformateur. Double mise en abîme, ou au carré (Millet parle de « cercle herméneutique¹⁴ ») : Calvin déchiffre sa propre existence à la lumière du modèle davidique, et en même temps l'explication qu'il propose des Psaumes est d'autant plus pertinente qu'elle est faite à la lumière de sa propre expérience. Il l'a assez regretté, à lire la *Préface*, mais il n'a pu rester l'intellectuel en chambre qu'il avait aspiré à être, soit à Strasbourg, soit surtout à Bâle : il « sait » donc de quoi David parle, comme tout à l'heure nous le verrons savoir ce qu'est l'exil, et par là être légitime à en parler. Millet met cette formule dans la bouche de Calvin : « David, sa vocation et sa passion, c'est moi¹⁵ » !

Il n'y a pas à négliger pour autant l'apport proprement biographique de ces quelques pages, qui ont été étudiées attentivement dans le séminaire. Calvin les enserme dans une double référence, inaugurale et conclusive, à David, selon les mises en abîme citées à l'instant (je le dis lui d'après moi, p. 111-112 ; puis je me dis moi d'après lui, p. 116¹⁶). Au milieu, il trahit, à rebours de l'exercice même de la confession, qu'il n'y a pas de « je » chez lui : il est d'abord l'objet de la volonté de son père, puis de celle de Dieu. Sa conversion n'est pas « de » lui, mais produite « en » lui¹⁷. Et elle s'exerce tout du long *contre* son aspiration et sa nature profondes : quand Calvin *délibère* de faire quelque chose (trois occurrences), c'est de se retirer du monde, de vivre en quelque sorte en moine intellectuel ; mais à chaque fois Dieu, ou ceux qui en sont les instruments (Farel, puis Bucer, puis les autorités de Genève le rappelant), se mettent en travers, faisant du réformateur un « malgré moi » : il cherchait l'étude, la retraite, le silence, l'obscurité, il était timide (plusieurs occurrences), d'un naturel sauvage et honteux (ce sont ses mots), il se voit imposer la société, les colloques, les publications, la notoriété, les combats, l'action. Significatif récit de vocation contrariée, de non vocation, qui par là

14. O. MILLET, « Calvin témoin de lui-même... », p. 127.

15. *Ibid.*, p. 129.

16. Je cite ici l'édition et la pagination de la « Préface » aux *Commentaires des Psaumes* dans J. CALVIN, *Œuvres*, Pléiade.

17. *Ibid.*, note de Bernard Roussel, n° 22, p. 1063.

même fonde une autorité sans contredit, puisqu'elle vient de Dieu, qu'elle est la répétition de celle de David. Peut-être pourrait-on s'inquiéter d'un tel parcours psychologique et humain, et relire ces pages à la lumière d'un ouvrage classique du psychiatre Maurice Dide (par ailleurs fils d'Auguste Dide, ce pasteur devenu député et spécialiste de la dénonciation de Calvin), *Les Idéalistes passionnés* (Alcan, 1913, rééd. Frison-Roche, 2006), qui travaille sur des hommes comme Rousseau, Robespierre, Torquemada, Calvin¹⁸...

Le séminaire s'est ensuite intéressé à ce que l'on pourrait appeler la biographie de l'œuvre écrite, et orale/écrite, de Calvin. C'est là un domaine bien balisé, avec les travaux notamment de Francis Higman, Olivier Millet, Jean-François Gilmont¹⁹ ; et pour instruments les trois volumes de Rodolphe Peter et du même Gilmont, *Bibliotheca Calviniana. Les œuvres de Jean Calvin publiées au XVI^e siècle. Écrits théologiques, littéraires et juridiques*²⁰. On a suivi les traces de Gilmont, auquel je renvoie ; Calvin vit immergé dans l'Écriture, menant de front plusieurs entreprises de longue haleine : il révisait la traduction française de la Bible, prêchait en continu sur deux ou trois livres bibliques, en commentait un autre devant les étudiants de l'Académie, un autre encore durant les « congrégations » (réunions des pasteurs de Genève, voir *infra*). Il ne peut donc tout rédiger, et l'on sait bien aujourd'hui tout ce que son œuvre doit à cette invention de la sténographie²¹, en quelque sorte, à laquelle se sont livrés des années durant plusieurs de ses proches, Nicolas des Gallars, Denis Raguenier, Jean Budé et Charles de Jonviller (beau-frère du précédent), afin de tout saisir, pour publication, des leçons d'exégèse et des sermons du maître. Les préfaces de ces « scribes » ou de Calvin, largement citées, à leur date, dans la *Bibliotheca Calviniana*, permettent d'entrer au cœur de l'atelier de saisie, de mise par écrit, de mise au propre, de décision d'éditer, et jusqu'aux index et aux errata. Le séminaire a choisi, à partir des notices proposées titre après titre dans ces trois volumes, de se représenter la manière dont le travail largement oral et spontané d'un grand réformateur a été porté à la connaissance de ses contemporains, et de la postérité. Rappelons, pour relativiser peut-être la performance des intéressés, que Calvin parlait très lentement, dictant presque, avec un débit qui a été estimé entre 46 et 58 mots par minute, contre 120 pour un orateur habituel.

Ont été abordés, dans l'ordre chronologique :

Deux sermons de M. Calvin, faitz en la ville de Genève (Genève, Jean Girard, 1546). L'éditeur explique que Calvin n'a pas pour habitude de faire imprimer ses sermons, mais que nombre de copies sont demandées et qu'il serait trop long de les recopier autant de fois ; décision a donc été prise de les éditer, puisque la lecture en sera profitable à tous. Mais que l'on sache que l'auteur ne les a pas écrits

18. Notices des deux hommes dans le t. II du *Dictionnaire biographique des protestants français de 1787 à nos jours* (Éditions de Paris, 2020).

19. J.-F. GILMONT, *Jean Calvin et le livre imprimé*, Droz, Genève 1997.

20. Droz, *Travaux d'humanisme et renaissance, 1532-1554*, 1991 ; *1555-1564*, 1994 ; *1565-1600*, 2000.

21. Francis Higman parle de « tachygraphe » et de « nègre » à propos de Raguenier ou Des Gallars, dans son introduction à M. ENGAMMARE (éd.), Jean Calvin, *La famine spirituelle (sermon inédit sur Ésaïe 55)*, Droz, Genève 2000, p. 9 et p. 13.

(sic) mais qu'ils sont publiés « selon qu'on les a peu recueillir de sa bouche, quand il parloit en chayre » (*Bibliotheca calviniana*, I, p. 219).

Commentarii in Isaïam prophetam (Genève, Jean Crespin, 1551). Des Gallars prend des notes pendant que Calvin commente Isaïe, puis il lui lit (*recitare*) ces notes qu'il a colligées (*me colligentem*). Il y a dans ce volume une part importante d'« autorité » de la part de Des Gallars ; on sait que Calvin n'a pas été convaincu et qu'il a du reste revu entièrement le commentaire quelques années plus tard. (*ibid.*, p. 405)

Opuscula omnia in unum volumen collecta (Genève, Jean Girard, 1552). Des Gallars explique que ce ne serait pas un mince dommage si les textes ici réunis venaient à se perdre, ce qui peut arriver pour des opuscules imprimés à part. « Car quoique quelques-uns soient très minces, ils portent cependant des fruits abondants et comprennent une doctrine adaptée à tous les siècles ». On trouve dans ce volume la première occurrence en latin de la *Forme des prières ecclésiastiques*, les deux traités contre les Anabaptistes et les Libertins, et un traité alors tout récent, le *De aeterna Dei praedestinatione* (*ibid.*, p. 460-461).

In Hoseam prophetam praelectiones (Genève, C. Badius, 1557 – version française la même année). C'est peut-être le volume le plus intéressant, avec le suivant, quant au rapport de Calvin à l'oral, à l'écrit, à la diffusion de son enseignement. Sa propre préface affirme que tout ce qu'il a publié jusqu'à présent lui a été « comme arrachez des mains par urgentes prieres et importunes » ; à plus forte raison pour ces leçons qu'il n'a pu polir (son mot) dans son cabinet, et qui peuvent lui mériter l'accusation de présomption puisqu'il les laisse publier sans les avoir suffisamment travaillées ; mais comme la seule façon d'éviter leur impression serait de les rédiger à neuf, et qu'il n'en a pas le temps, il s'est décidé à laisser paraître le volume, y compris pour en finir avec ces amis qui lui « crient aux oreilles » qu'il fait tort à l'Église de la frustrer de ce bien, par excès de sévérité à l'encontre de ses écrits. Et Calvin de rendre hommage aux « escrivains » (sténodactylos), qui « n'ont point voulu entreprendre d'y corriger un seul petit mot », alors même qu'ils auraient pu et dû supprimer des choses superflues (répétitions et autres scories de l'oral) ou mieux disposer certains éléments. L'un d'eux, Jean Budé, rapporte que plusieurs des auditeurs de Calvin prenaient des notes « pour s'en servir en [leurs] estudes privées » et qu'il a décidé avec deux autres de systématiser la chose, en recueillant les leçons « mot à mot ». Il distingue ensuite entre les professeurs qui lisent leur cours (ils « apportent de leurs maisons leurs leçons toutesfaites, puis les lisent à leurs auditeurs tout ainsi que ils les ont escrites ») et Calvin dont le « langage est tel qu'il luy est donné de le penser et exprimer sur le champ », soit un style « nud et simple ». Le dernier point intéressant est une note de Badius placée en tête des errata : l'imprimeur y explique avec quel soin il s'efforce de corriger les fautes, pour que chaque livre sorte de l'officine parfaitement corrigé, mais combien d'erreurs échappent à sa vigilance (mais non à celle des lecteurs). Il incrimine tous ceux qui interviennent dans la chaîne de fabrication, notamment les pressiers qui, à l'insu de l'imprimeur qui ne peut être toujours présent, ajoutent des fautes, parce qu'ils sont pour la plupart incultes, en croyant en corriger. Il fustige plus largement « la

précipitation qui, semble-t-il, est un mal nécessaire et perpétuel dans l'imprimerie » (*ibid.*, II, p. 622-625).

Plusieurs sermons touchant la divinité, humanité et nativité de Notre Seigneur Jésus Christ (Genève, Conrad Badius, 1558). Badius intervient ici pour légitimer la publication : tous ne peuvent résider à Genève pour écouter Calvin, et les jeunes pasteurs auront profit à le lire pour pouvoir suivre son exemple. Cela déplaît fortement à l'auteur des sermons, qui ne voudrait pas qu'ils soient entendus plus loin que sa bergerie, pour laquelle ils ont été faits spécialement (on retrouve, sur le plan le plus humain qui soit, la vanité d'auteur, si l'on veut, cette dialectique capitale dans « l'autobiographie » entre la timidité de l'homme d'étude et la notoriété de l'homme d'action malgré lui...). Mais on lui désobéit, « afin de vous [lecteurs] faire participans des excellentes richesses desquelles nous jouissons en *ce petit anquet hay et detesté du monde comme pernicieux et maudit, mais cependant précieux devant Dieu* ». Je souligne cette très belle définition de Genève comme point infinitésimal et capitale spirituelle. On voit bien également le rôle de la propagande à l'époque : à lire ces prédications, avance Badius, le lecteur pourra vérifier que Calvin ne passe pas son temps à « crier en chaire contre le Pape et les siens, et foudroyer contre leurs traditions », ni à inviter les auditeurs à la liberté charnelle ou à la rébellion contre les rois et princes et toute sujétion. Dernier élément, tout technique, mais qui révèle combien déjà le monde va vite : le volume contient sept sermons sur la passion du Christ tirés d'Isaïe (52, 13 à 53, 12), or Calvin a commencé à traiter le chap. 52 le 14 juin 1558 et le colophon de l'édition de Badius est daté du 14 juillet suivant ! (*ibid.*, II, p. 678-681).

Praelectiones in duodecim Prophetas quos vocant minores (Genève, Jean Crespin, 1559). Jean Crespin explique de manière très vivante comment procèdent les scribes. « Chacun d'eux a son papier tout prest en forme la plus aisée qu'il est possible, et escrivent chacun à part le plus viste qu'ils peuvent ; s'il eschappe quelque mot à l'un (comme il advient quelque fois, et surtout quand il [Calvin] use de vehemence en exposant quelques passages qui le requierent) l'autre le receuille ; que si cela advient, l'auteur le remet aisément. Car incontinent que la leçon est parachevée, ledit Jonviller seul emporte les papiers des deux autres et les met avec le sien, il les regarde ensemble, et les confère diligemment ; là-dessus il nomme [= il dicte (*latin*)] et fait transcrire à un autre tout ce qui avoit esté recueilli en grand'haste ; et puis en la fin il revoit le tout, afin que le lendemain il relise cela devant l'auteur chez luy ; là où quelque fois s'il y a un mot qui défaille, il le remet en son lieu ; ou bien s'il y a quelque chose qui semble n'estre assez clairement exposée, il la déclare plus aisément » (*ibid.*, II, p. 716-717).

Le séminaire s'est ensuite intéressé à la somme théologique, *L'institution de la religion chrétienne*, non pas dans son contenu²² (!) mais dans l'histoire continue de ses rédactions, réécritures et traductions du latin en français. Notre guide a été Rodolphe Peter²³. Rappelons qu'il distingue trois familles d'éditions : (I) celle de 1536 en latin et 6 chapitres²⁴ ; (II) la série des révisions : latine en 1539 (traduction française en 1541, 17 chapitres), latine en 1543 puis 1545 (trad. fr. en 1545, 21 chapitres) et latine en 1550 (1553 et 1554 ; trad. fr. 1551, et 1553, 1554, 1557, 21 chapitres en 1214 paragraphes numérotés, 1222 en français) ; (III) la rédaction définitive en latin (1559 puis 1561 deux fois, trad. fr. 1560, puis 1561 deux fois, 1562 deux fois, 1563, 1564, en 4 livres et 24 chapitres). Ici encore les remarquables « fiches » de la *Bibliotheca calviniana* ont permis de découvrir les principales versions latines et françaises²⁵, avec notamment de très intéressantes notations sur les index, réalisés simultanément ou après coup, les références parfois erronées données en marge, les questions de traduction²⁶, les auteurs de ces tables (Valérand Poullain, Nicolas Colladon). Les listes des exemplaires conservés, données pour chaque édition, invitent à mesurer l'expansion européenne et « mondiale » de l'*Institution* en latin et en français. La France, la Suisse actuelle, l'Allemagne actuelle, la Grande-Bretagne, les États-Unis actuels, mais aussi les vallées vaudoises (Torre Pellice) et l'Europe de l'Est (Brno, Budapest, Cluj, Cracovie, Gdansk, Poznan, Sibiu, Varsovie, Wrocław...) sont concernés. Quelques mots ont été dits des traductions dans les principales langues étrangères, italien (1557), néerlandais (1560), anglais (1561), allemand (1572), espagnol (1597). Basque, polonais, tchèque, hongrois, sont également de la partie ; cela vaut aussi pour le Psautier²⁷. On conçoit que la date de 1536 ait été retenue dans l'*Histoire mondiale de la France*²⁸.

22. Le chap. 16, « Du gouvernement civil » de la version de 1541, éditée par Olivier Millet, a été étudié dans le séminaire sur protestantisme et politique (*Annuaire EPHE-SR* 126 [2019], p. 430-432). [En ligne] 126|2019, mis en ligne le 23 septembre 2019, consulté le 26 mai 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/3016/>.

23. R. PETER, « La première édition de l'*Institution de la religion chrétienne* de Calvin », dans R. PETER et B. ROUSSEL (dir.), *Le livre et la Réforme = Revue française d'histoire du livre* 1 (1986), p. 17-34 ; « Les éditions de 1562 de l'*Institution de la religion chrétienne* de Calvin », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* (1974), p. 31-48. Liste des travaux de R. Peter dans la même revue, 1986, p. 123-127.

24. Elle n'a pas de traduction française, même perdue, contrairement à ce que certains avaient pu penser ; il a existé un condensé, *Instruction et confession de foi*, 1537.

25. Nous avons abordé les éditions latines ou françaises de 1539, 1541, 1550, 1551, 1559, 1560, respectivement dans *Bibliotheca calviniana*, I, 59-64, 97-99, 371-374, 421-423, et II, p. 707-711, 761-763.

26. V. Poullain explique en 1550 qu'il a donné dans l'index « la traduction courante et habituelle » des passages bibliques, et non pas celle de Calvin dans son texte, afin de ne pas désorienter les lecteurs habitués à la traduction classique (*ibid.*, I, p. 373).

27. Sur ce point, voir le résumé du séminaire de l'année 2019-2020 (à paraître dans l'*Annuaire* 128, en 2021).

28. J. FOA, « 1536. De Cauvin à Calvin », dans P. BOUCHERON (dir.), *Histoire mondiale de la France*, Seuil, Paris 2018 (coll. Points), p. 351-356.

Nous avons ensuite tenté de comprendre la spécificité de la réformation calvinienne à l'aide du grand historien néerlandais, Heiko A. Oberman (1930-2001), professeur à Harvard et Tübingen, et de ses ouvrages : *The Reformation. Roots and Ramifications* (Édimbourg, T. & T. Clark, 1993), *The Two Reformations. The Journey from the Last Days to the New World* (New Haven, Yale University Press, 2003) et bien sûr le désormais classique *John Calvin and the Reformation of the Refugees* (Genève, Droz, 2009²⁹). Ajoutons l'étude de Jane Dempsey Douglass, « Pastor and teacher of the Refugees : Calvin in the work of Heiko A. Oberman »³⁰. La préface de Donald Weinstein au recueil posthume *The Two Reformations* rappelle que Oberman avait deux ouvrages sur le métier quand il a appris qu'il souffrait d'un cancer en phase terminale, et qu'il a furieusement travaillé, dans l'ombre grandissante de la mort – comment ne pas songer à la tragédie comparable qui a fauché, alors qu'il était tellement plus jeune, cet autre historien important de la Réforme, Thierry Wanegffelen (1965-2009)³¹ ? Oberman préparait une nouvelle approche de la carrière et de la pensée de Calvin (qu'aurait dû suivre un autre livre sur la « Réforme radicale », selon l'expression convenue), ainsi qu'un essai analysant les contributions respectives de Luther et Calvin à la fondation du monde moderne³².

*It was the last chance he would have to express in print some of his deeply held feelings about such related matters as the influence of German nationalism on Reformation scholarship, the trahison des clercs of certain prominent twentieth-century German historians, and the Reformation and anti-Semitism*³³.

Oberman est de ceux qui ont complété la typologie classique des voies vers la Réformation, comme modèle de conquête et d'organisation, en revisitant les « modèles » zwinglien et calvinien. Rappelons la distinction entre Réformation territoriale et Réforme urbaine. Les princes allemands mettent en place à partir de 1525-1526 des inspections (ou visitations) (Melancthon a rédigé des *Instructions pour les visiteurs*), à la suite desquelles sont créées des Églises territoriales luthériennes ; celui qui n'en veut pas doit vendre ses biens et s'exiler (le *jus emigrandi*, que Louis XIV devait refuser aux huguenots en 1685). La promesse de stabilité et d'union nationale, si l'on peut dire, est ici contrebalancée par le morcellement (les Églises nationales luthériennes) et la soumission de fait à l'autorité du prince,

29. L'ouvrage rassemble huit études d'Oberman, dont l'article éponyme paru dans *Archiv für Reformationsgeschichte*, 1992, p. 91-111. Voir notamment la recension de J. BALSERAK dans *Zwingliana*, 2011, p. 243-245.

30. Dans Th. A. BRADY, *et al.* (éd.), *The Work of Heiko A. Oberman. Papers from the Symposium on his seventieth birthday*, Brill, Leyde 2003, p. 51-65.

31. Il nourrissait, au moment où le cancer l'a terrassé, le projet d'une trilogie sur les origines du monde moderne depuis la Réformation, mais n'a pu écrire (quasi jusqu'aux derniers jours) que l'essai *Le roseau pensant. Ruse de la modernité occidentale* (Payot, Paris 2010, 301 p., posthume). Ses collègues lui ont offert l'ouvrage coordonné par F. SALESSE, *Le bon historien sait faire parler les silences*, Framespa, Toulouse 2012, 421 p.

32. Il est l'auteur de *Luther. Man between God and the Devil*, Harper Collins, Londres 1993 (éd. allemande en 1981).

33. « Editor's preface », dans H. A. OBERMAN, *The Two Reformations*, p. XI-XII.

devenu le *summus episcopus* – avec les conséquences que l'on sait pour l'Église luthérienne allemande confrontée au nazisme. Dans les villes libres d'Empire situées en haute Allemagne, telles Zurich, Strasbourg, Bâle, Berne..., la réforme est proprement urbaine³⁴ : l'idéologie communautaire très vivante, un patriotisme républicain local, une « vive conscience de la dimension collective du salut religieux dont la cité est le cadre » (Olivier Millet³⁵) se rencontrent assez exactement avec les théologies d'un Zwingli ou d'un Bucer. L'introduction de la Réforme se fait ici via l'organisation, par les « sénats » urbains, de disputes théologiques convoquées dans un local communal, ouvertes au public laïc, arbitrées par l'autorité civile, qui fait ensuite adopter les nouvelles idées par la communauté. Zurich, qui passe pour le prototype de la *City Reformation*, lance le processus dans les deux disputes organisées en janvier et octobre 1523 et qui voient la victoire de Zwingli (mais le *Leutpriester* de la cathédrale de Zurich a dû se plier à l'organisation voulue pour les disputes par le Conseil de la ville, qui n'est pas encore la *Zwingli's Zurich*, précise Oberman). Tâche d'huile : Berne (1528), Genève (1535), Lausanne (1536)... emboîtent le pas. Cette dimension urbaine, « républicaine », de la Réformation a sa traduction, en quelque sorte, dans la conception zwinglienne de la Cène, qui est une conception communautaire (« que nous formions entre nous tous un seul pain et un seul corps, nous qui participons à un seul pain dans la cène », article eucharistique de la *Tétrapolitaine*, 1530). Le dernier en date des rares biographes de Zwingli accessibles en français, Peter Opitz, le précise de manière très claire :

Il s'agit d'un « souper » qui, selon Zwingli, doit être partagé par la communauté avec le Christ en personne. [...] Le pasteur n'est plus dans la médiation symbolique entre un autel et la communauté : il conduit la célébration de la Cène en tant que membre de cette communauté réunie autour de la table. Le pain et le vin ne sont pas simplement distribués par lui : ils circulent de main en main dans la communauté. Zwingli justifie cette mesure, révolutionnaire dans le contexte de son époque, en arguant que se passer le pain peut aussi servir à réconcilier des voisins fâchés, le cas échéant [...]. Une idée qui caractérise Zwingli est que la dimension « verticale » de la relation individuelle avec Dieu et la dimension « horizontale » des relations sociales entre les hommes sont intimement liées³⁶.

Le séminaire a laissé là Zwingli, dont l'importance est pourtant trop mécon nue en France (Oberman rappelle que sa correspondance avec Philippe de Hesse montre qu'il n'est pas seulement le réformateur de Zurich selon le modèle de la

34. Deux classiques : B. MOELLER, *Villes d'Empire et Réformation*, Droz, Genève 1966 ; S. OZMENT, *The Reformation in the cities. The appeal of protestantism to sixteenth-century Germany and Switzerland*, Yale University Press, New Haven 1975.

35. O. MILLET, « Les Églises réformées », dans J.-M. MAYEUR, *et al.* (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, t. VIII, *Le Temps des confessions (1530-1620/30)*, Desclée de Brouwer, Paris 1992, p. 58.

36. P. OPITZ, *Ulrich Zwingli. Prophète, hérétique, pionnier du protestantisme*, Labor et Fides, Genève 2019 (traduit de l'allemand, éd. originale en 2015), p. 61.

Réforme urbaine, mais qu'il avait une vision et un projet géopolitiques européens³⁷). L'historien a montré encore que la défaite de Kappel (1531) et la mort au combat du réformateur de Zurich ont été un « God-send » (*sic*) qui a accéléré l'épuisement de la Réforme urbaine et ouvert la voie à la « troisième » Réformation, celle de la persécution endurée, celle de réfugiés qui n'ont plus de protection officielle (les conseils urbains) et doivent mettre leur confiance en Dieu seul. Si la Genève « de Calvin » semble proche de la Zurich « de Zwingli », trois éléments les séparent et font de la première un exemple plus radical (le mot d'Oberman). C'est d'abord l'indépendance de l'Église par rapport à l'interférence des autorités de la ville ; c'est le contrôle par l'Église, via le Consistoire, de la discipline morale (alors qu'à Zurich mariages et divorces sont supervisés par un tribunal indépendant) ; enfin et surtout, c'est une tout autre conception de l'espace auquel doit s'appliquer la réformation. Je cite Oberman à propos de l'homme qui a moins réformé Genève que *depuis* Genève :

*In Calvin's view, the "kingdom of Christ" was developing at Geneva, but in a completely new and different way. The city of Geneva is not the "Christian Corporation" (corpus Christianum) [...] but rather a bridgehead for the expansion of the kingdom of Christ. The walls of the city do not protect a piece of Paradise from the harsh post-lapsarian reality outside, nor do they fence in the civic monastery, where God's will is carried out and where holiness guides daily life. The walls do not surround monks with the security of the cloister, but mark the exterior boundaries of a theological armory [arsenal], in which the main arteries leading out of the city are more important than the defensive towers. In short : whereas Zwingli reformed Zurich, Calvin reformed from Geneva. Calvin characteristically closes his sermons with this prayer [...] : "Que non seulement il nous face ceste grace, mais a tous les peuples et nations de la terre"*³⁸.

Revenons sur ce qui sépare Zwingli de Calvin. Sur le plan intérieur, ce dernier réussit là où Leo Jud (1482-1542), le plus proche disciple de Zwingli, et Bucer, ont échoué, respectivement à Zurich et Strasbourg. Les deux hommes voulaient réserver la communion aux vrais croyants et libérer l'Église de la tutelle du Conseil urbain, alors que Bullinger a répondu au premier qu'on ne peut changer le monde et qu'il faut prendre la réalité en considération. Bucer, auquel le Conseil de Strasbourg interdit de publier un projet similaire (1547), doit s'exiler en Angleterre. Calvin, à l'inverse, remporte le succès final contre les « Libertins » (si bien nommés), il met en place un « self-government » de l'Église qui lui donne la capacité de diriger la cité si elle est majoritaire (c'est l'origine de la trop célèbre « théocratie »), et de survivre dans la persécution et la clandestinité si cela doit advenir (en deux propositions, voici résumés le destin de Genève et celui du protestantisme français).

37. H. OBERMAN, « Zwingli's Reformation between success and failure », dans *The Reformation. Roots and Ramifications*, p. 183-199.

38. H. OBERMAN, « One epoch – three reformations », dans *The Reformation. Roots and Ramifications*, p. 216. Un peu plus loin il précise : « The Exodus from the city characterizes the transition from the urban Reformation to the Reformation of the refugees », p. 217.

Oberman invite à regarder Calvin non plus du seul point de vue doctrinal, mais comme l'initiateur de la troisième Réformation à travers l'Europe. Il est bien moins un « city reformer » qu'un soldat stationné dans Genève et l'officier d'une armée européenne qui s'étend au continent et aux îles britanniques, avec une inquiétude capitale sur l'état de la chrétienté, même en territoires protestants (c'est le thème de l'*Europa afflicta*, 1549).

*Calvin dit not serve a parish, a territory, or a country. He dit not understand his own position as that of the Leutpriester of Geneva, or the people's priest of the Genevan city-state. [...] He insisted that he had been called to his ministry directly by God, just as Isaiah to his prophecy, David to his kingship, and Paul to his apostolate. Reading the Scriptures as an exiled refugee in light of his own experience, he addressed his listeners and readers not as citizens of Geneva or any other European region, but rather as uprooted wayfarers who had signed up for the hazardous trek to the eternal city*³⁹.

Peut-être Calvin, au cours de son premier séjour à Genève, était-il disposé à en devenir le « city reformer » ; mais certainement pas pour le second, définitif, lorsqu'il entend utiliser l'exceptionnelle position de Genève comme « tête de pont » vers la France comme vers l'Italie. Farel lui écrit qu'il pourra exercer son influence « per omnes Gallias », à travers toute la France ; Strasbourg le laisse partir, en 1541, afin qu'il puisse, de Genève, « lucem Christi in Italiam et Galliam inferre feliciter »⁴⁰.

Oberman relève trois points qui marquent selon lui une nette distinction entre les deux premières Réformations et celle des « réfugiés » : le regard sur les juifs, la doctrine de la résistance, et celle de la prédestination. Dans les trois cas, l'expérience fondamentale est celle du malheur que ces protestants-là font et refont – au tout premier titre la diaspora huguenote arrivée par vagues à Genève et sur laquelle, du reste, Calvin s'appuie dans sa lutte pour le pouvoir. La leçon d'Oberman peut être écrite ainsi : la théologie est affaire trop grave pour en laisser l'histoire aux théologiens ; les historiens doivent s'en mêler, non pas pour refaire de l'histoire des idées, mais pour appliquer leurs méthodes aux hommes et aux époques. Calvin n'est pas que le « théocrate » de Genève, l'auteur infatigable d'une *Institution* sans cesse remise sur les métiers latin et français ; il est d'abord (chronologiquement mais aussi psychologiquement) un vaincu de l'histoire, un exilé inconsolable de son pays perdu (il l'a dit noir sur blanc, *infra*). Dès lors, il est presque trivial de remarquer qu'il ne peut pas considérer (et ses compagnons à leur tour) la résistance éventuelle aux autorités comme lui-même l'écrit dans la trop parfaitement ordonnée *Institution* ; ni les juifs comme le faisaient les chrétiens depuis des siècles ; et, plus surprenant, la prédestination comme ils le faisaient également.

Le séminaire, soucieux de ne pas (trop) s'égarer, n'a pas insisté sur les deux premiers points de cette « distinction » calviniste. Pour la doctrine de la résistance, on

39. « The Reformation of the Refugees », *Archiv für Reformationgeschichte* (1992), p. 103.

40. *The Reformation of the Refugees*, p. 45, n. 81 (il s'agit de la reprise d'un article paru en 1994 dans *ZWINGLIANA*, « Via Calvinii. Unlocking the Egnigma of John Calvin's impact »).

peut renvoyer au séminaire de l'année précédente⁴¹. Pour les juifs, quelques lignes d'autocritique m'ont paru s'imposer : j'ai publié en 2004 un livre sur les relations entre juifs et protestants *français*⁴², mais sans avoir repéré à l'époque cette analyse d'Oberman. De ce fait, les pages de l'ouvrage sur « Calvin et les juifs » étaient strictement théologiques et scripturaires, sans évoquer l'expérience de l'homme ; cette expérience « judaïsante » (malheur, exil, fidélité...) était bien utilisée comme un élément fondamental d'explication, mais essentiellement pour une époque plus tardive, celle de la révocation de l'édit de Nantes (1685). Dès 1981 en allemand (1984 pour la traduction anglaise), Oberman écrivait pourtant :

*Once the homeless, fugitive Christians were compelled to share the destiny of the Jews, expulsion no longer bore the unambiguous marks of a God-sent punishment. The destiny of worldwide diaspora, formerly the proof of the obstinate Jew's guilt, was now the badge of faith of the avowed Christian. In the late sermons of Calvin, delivered in French and only recently published in a modern edition, we encounter a growing sense of the hidden community of fate shared by Christians and Jews in their homeless state of persecution and diaspora*⁴³.

Oberman n'en a pas moins étudié la dimension proprement théologique de la relation de Calvin au judaïsme dans quelques pages très éclairantes qu'il serait trop long d'analyser ici⁴⁴.

Reste la question de la prédestination. Que l'on peut poser de la manière naïve suivante : le théologien, le philosophe... peuvent-ils « sauver la prédestination », surtout la double prédestination – l'« élection » négative des réprouvés – selon Calvin ? Après avoir rappelé que le séminaire avait déjà abordé la querelle autour de la prédestination au sein du monde calviniste hollandais⁴⁵, nous avons jeté un œil sur les pièces du dossier, à partir de l'énorme étude que Philip C. Holtrop a consacrée à la « controverse Bolsec »⁴⁶, qui a éclaté à l'occasion de la « congrégation » du 16 octobre 1551. Cela a été l'occasion de préciser ce qu'étaient la « congrégation », à Genève, et sa matrice, la « Prophétie » à Zurich (*Prophezei*, qui succède au *Lectorium* institué dès 1525 et qui jette le germe de l'École supérieure de Zurich, prototype des académies réformées⁴⁷). « Par ce mot de congregation, j'enten une certaine assemblée de l'Église qui se fait un des jours de la sepmaine, où un chascun des

41. *Annuaire EPHE-SR* 126 (2019), p. 430-431. [En ligne] 126|2019, mis en ligne le 23 septembre 2019, consulté le 26 mai 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ast/3016/>.

42. P. CABANEL, *Juifs et protestants en France, les affinités électives XVI^e-XXI^e siècle*, Fayard, Paris 2004.

43. H. OBERMAN, « Épilogue », *The Roots of Antisemitism in the Age of Renaissance and Reformation*, Fortress Press, Philadelphie 1984, p. 141.

44. Dans le chapitre « John Calvin. The mystery of his impact », *The Reformation of the Refugees*, p. 55-57.

45. Cf. *Annuaire EPHE-SR* 126 (2019), p. 438.

46. Ph. C. HOLTROP, *The Bolsec controversy on Predestination, from 1551 to 1555. The statement of Jerome Bolsec, and the responses of John Calvin, Theodore Beza, and other Reformed theologians*, E. Mellen, Lewiston 1993, 2 vol., XXVIII-409 et XXVIII-410, 1033 p.

47. Voir la mise au point de P. OPTZ, *Ulrich Zwingli*, p. 58-60.

Ministres en son ordre expose quelque passage de l'Escriture, plus par forme de leçon que de predication ; et cela fait, s'il y a quelqu'un des autres à qui l'esprit de Dieu ait révélé quelque chose faisant à l'intelligence et esclaircissement de ce qui a esté proposé, il luy est libre de parler », explique l'éditeur Badius en 1558⁴⁸. La « congrégation » apparaît à Genève dès 1536, elle est codifiée par les ordonnances de 1541 puis 1561, et l'on sait que Calvin tenait beaucoup à cette réunion hebdomadaire, ouverte aux laïques et qui se tenait en français, et au cours de laquelle il intervient assez systématiquement, quand il ne la préside pas : lorsque l'institution correspondante, à Lausanne, a été supprimée par les autorités de Berne, en 1549, il l'a regretté dans une lettre à Wolfgang Musculus. Il voyait dans la congrégation un instrument d'éducation mais aussi de contrôle du zèle et de l'« orthodoxie » (mon mot) des pasteurs, invités d'abord à ne pas « *s'anonchalir* » (Ordonnances de 1541). Je souligne ce mot magnifique, que Max Weber aurait apprécié, et aussi l'ambivalence de la congrégation : bel exemple de la confiance mise dans l'étude biblique en commun, ouverte aux non spécialistes, et dans le débat, mais aussi possible instrument de coercition douce, qui peut faire froid dans le dos, par le péril qu'il représente pour les paresseux ou les indociles... Deux congrégations ont été des moments de crise ouverte, avec en vedette deux grands adversaires (perdants) de Calvin, Castellion en 1543, et Bolsec en 1551⁴⁹.

Le 16 octobre de cette année, donc, un pasteur puis Farel, présent, s'expriment sur Jean, 8, 47, « Celui qui est de Dieu entend les paroles de Dieu » ; Calvin est absent (il arrivera en retard, sans être remarqué de l'orateur suivant), Bolsec intervient pour dénoncer la prédestination des réprouvés, affirmer que ni Augustin ni l'Écriture ne soutiennent cette position, que des textes ont été volontairement mal traduits ou falsifiés pour pouvoir l'imposer. « Ceux qui mettent une volonté éternelle en Dieu par laquelle il ait ordonné les uns à vie et les autres à mort en font un tyran voire un idole, comme les payens ont fait de Jupiter : *sic volo, sic jubeo, sic pro ratione voluntas*, disant que c'estoit heresie, et que telle doctrine emportoit grand scandale⁵⁰ ». Calvin surgit, et selon le registre, démolit un à un les arguments de Bolsec, lequel est arrêté séance tenante par l'assistant du lieutenant (il devra à l'intervention des autorités de Berne d'être simplement expulsé). Le *scandale* est posé, il aura valu au calvinisme... d'être nommé une première fois, dans la Suisse réformée et de manière péjorative : Calvin avait écrit dès le 26 juin 1548 à Bullinger que l'on avait ordonné aux fidèles de rompre (*abire et facessere*) « cum suo Calvinismo et Buceranismo⁵¹ ». Et il allait continuer à diviser longuement le monde calviniste ; la partie a été gagnée définitivement par les Remontrants, qui

48. Dans sa « Préface » à J. CALVIN, *Plusieurs sermons touchant la divinité, humanité et nativité de Notre Seigneur Jésus Christ* (cité d'après *Bibliotheca Calviniana*, II, p. 679).

49. Je résume ici l'introduction de R. PETER à J. CALVIN, *Deux congrégations et Exposition du catéchisme. Première réimpression de l'édition de 1563*, PUF, Paris 1964, XXXIII-49 p. Voir Ph. DENIS, « La Prophétie dans les Églises de la Réforme au XVI^e siècle », *Revue d'histoire ecclésiastique* (1977), p. 289-316.

50. Cité par Ph. C. HOLTROP, *The Bolsec controversy...*, n. 65, p. 115.

51. Cité par OBERMAN, *The Reformation of the Refugees*, p. 45, n. 79.

ont fait oublier les canons de Dordrecht (1619) et condamner à jamais cette « seemingly so repugnant doctrine of predestination⁵² ».

Plutôt que d'entrer dans les traités de Calvin lui-même sur le sujet, et après avoir vainement, au titre des travaux pratiques, tenté de comprendre comment les pasteurs de Genève ont entendu justifier la prédestination à la suite de la malheureuse congrégation d'octobre 1551⁵³, il était temps de demander à l'historien Oberman un système d'explication. Comment procède-t-il ? En laissant de côté l'*Institution* (« which on this issue too is a cookbook, not a dinner ; a textbook, not a book to live by », *sic* !⁵⁴) et tous les traités théologiques sur la question, et en allant lire un classique de la littérature huguenote d'après Révocation, le célèbre *Journal du Poitevin exilé*, Jean Migault⁵⁵, portant sur les années 1681-1688 : ce maître d'école a été emprisonné et a abjuré, avant de trouver refuge aux Pays-Bas. Pour cette Réformation des réfugiés, c'est-à-dire pour ceux qui n'ont ni résidence fixe, ni même une pierre sur laquelle reposer leur tête, ni passeport, écrit Oberman, la prédestination est devenue leur carte d'identité (*sic*). Expérience que les théologiens de Dordrecht, dûment munis de patrie et de passeport, et à plus forte raison les générations contemporaines, fortes de la sécurité de l'État providence, n'ont plus eu à faire, « which blocks existential access to Calvin's biblical doctrine of predestination and leads to one of the most appalling misunderstandings in church and theology⁵⁶ ». Oberman évoque un trésor universel, qui risque d'être perdu du fait de « notre » silence embarrassé. Il insiste sur trois aspects : 1. La doctrine de la prédestination permet évidemment d'en finir avec le pélagianisme, selon lequel chacun, d'une certaine façon, est responsable de son propre salut. 2. Elle fonde la vraie Église de Dieu (« Le Seigneur connaît ceux qui lui appartiennent », 2 Timothée, 2, 19), cf. cette très belle définition d'Oberman : « The church of the diaspora, stripped of all protection and lacking the security of the city walls, discovers its safe place in the eternal city firmly established before all time⁵⁷ ». 3. Et (surtout ?) elle offre une *consolation* à tous ceux, comme Migault, comme Calvin lui-même avant son exil, qui craignent de ne pas pouvoir résister à la persécution et de trahir le Christ. Elle est le seul rempart pour le chrétien appelé à vivre ces temps-là – et que ne peuvent comprendre les commentateurs vivant dans les temps de quiétude. « Rather than providing grounds for arrogance, predestination offers all true Christians the hope that even under extreme duress they will persevere to the end⁵⁸ ». Et encore :

52. OBERMAN, « Calvin's Legacy », dans *The Two Reformations*, p. 158.

53. Cf. Ph. C. HOLTROP, *The Bolsec controversy...*, p. 708 et sq.

54. OBERMAN, « Calvin's Legacy », p. 158.

55. Le *Journal de Jean Migault, maître d'école*, publié en français en 1910, a été plusieurs fois réédité ; Oberman utilise une édition néerlandaise commentée par Posthumus Meyjes (université d'Utrecht, 1985).

56. OBERMAN, « Calvin's Legacy », p. 159.

57. *The Reformation of the Refugees*, p. 46.

58. *Ibid.*, p. 86.

Their members [of the afflicted churches], eyes darkened by blood and tears, could not see a thing of God's omnipotence and faithfulness and, against all the evidence of their senses, clung only to that one Word : the Lord knows those who are his ; he will not forsake the work of his hands. Outside of this context Calvin's doctrine of election is not only abhorrent but also ungodly. But within this horizon of experience it is a precious experiential asset *which churches subject to persecution can only dispense with to their great detriment and which we, for as long as we may live under the protective canopy of our democratic rights, must keep alive and pass on to prepare ourselves and our children for the things which are coming*⁵⁹.

Les réprouvés, tombant sous le coup du *decretum horribile*, précise Oberman, ce ne sont pas ceux que Bolsec prend en pitié, les enfants piétinés à mort sans merci par un Dieu tyrannique, ce sont les persécuteurs à la cruauté insatiable. Il suffit, ajoute le seiziémiste, de jeter un œil sur les pamphlets et les journaux des mouvements de résistance sous le III^e Reich pour comprendre la profondeur métaphysique du fossé qui a été expérimenté entre le petit groupe des combattants de la résistance, effrayés et persécutés, [mais] sûrs de leur délivrance, et leurs ennemis, promis à l'enfer au nom de Dieu⁶⁰. Tout est dit à travers cet anachronisme que tout professeur reprocherait à un étudiant de première année –il y a même, à la fin de la citation donnée un peu plus haut, un avertissement à la Brecht sur ce qui peut (re)venir. Mais précisément. Ce qu'apporte Oberman, et que je résume ici, sonne presque comme une leçon de méthode :

1. Le monde universitaire a trop mis l'accent sur l'*Institution* (dans laquelle l'histoire vécue n'est perçue que comme un lointain écho) et trop peu lu les lettres, sermons et commentaires à chaque page desquels cette expérience est palpable.
2. La charge de l'anachronisme doit être inversée : c'est parce que nous lisons les textes depuis le confort de nos bibliothèques que nous passons à côté de la violence de l'histoire qui les porte ou les troue. C'est à peu près, du reste, le reproche qu'Ernest Lavisse a fait à Ferdinand Buisson au moment de sa soutenance de thèse en Sorbonne sur Castellion, en 1892 : celui qui a bâti l'Église assez forte pour résister à Rome, ce n'est pas l'intellectuel soucieux de liberté de conscience, c'est le leader intolérant⁶¹. On peut ajouter que celui qui a permis aux protestants français de tenir, au lendemain de la catastrophe de 1685 et de leur palinodie intensément culpabilisante, ce n'est pas le philosophe subtil et profond Pierre Bayle, c'est le « fou de Dieu » apocalyptique et « naïf », Pierre Jurieu.
3. Un problème quasi technique du monde universitaire, dans le cas précis, est que les historiens du XVI^e siècle n'ont jamais travaillé sur le XX^e siècle, et vice-versa, ce qui au demeurant est normal et paraît souhaitable, alors pourtant que lire la prédestination calvinienne en ayant en tête l'Europe nazie, ou lire la résistance au nazisme en ayant en tête le corpus monarchomaque (dont certains sermons de

59. Souligné par l'auteur. « Calvin's Legacy », *The Two Reformations*, p. 164-165.

60. *The Reformation of the Refugees*, p. 47-48.

61. Voir mon *Ferdinand Buisson. Père de l'école laïque*, Labor et Fides, Genève 2016, p. 71-72 et p. 414.

Calvin) peut se révéler très éclairant et nous éviter de passer à coté d'éléments fondamentaux de compréhension. Oberman est de ceux qui ont ouvert la voie, y compris dans une courte réflexion percutante sur la route qui aurait pu mener de Luther à Hitler⁶² ; il n'est pas le seul : je citerai, outre Élie Barnavi, les seiziémistes Denis Crouzet et Jean-Marie Le Gall⁶³. J'avais, pour ma part, tenté de comprendre les massacres urbains de 1562 et la Saint-Barthélemy à la lumière des violences extrêmes du ^{xx}e siècle, non pas le génocide mais le nettoyage ethnique (ou religieux, ici)⁶⁴. Un mot, du reste, sur cet élément tout « français » : il ne saurait être tout à fait indifférent que les persécutions contre les protestants au temps de Calvin, puis de Louis XIV, aient été ainsi intégrées par Oberman dans sa réflexion : c'est donc que l'histoire huguenote, avec son surpoids de mémoire et son dolorisme que l'on pourrait juger parfois peut-être un peu narcissiques ou folklorisés chez ses héritiers, est pleine de signification pour qui réfléchit à des questions aussi fondamentales que l'élection ou la résistance. Qu'Oberman soit originaire des Pays-Bas, où le Refuge huguenot a été très important, n'est sans doute pas un hasard.

4. Oberman ne nie nullement que la doctrine de la prédestination, libératrice en temps de détresse, peut changer de valeur lorsque les anciens réfugiés ont conquis le pouvoir. « The rock of faith » devient alors « a stumbling stone » (pierre d'achoppement)⁶⁵. C'est le sens des dernières lignes de son article fondateur de 1992 sur la « Réformation des réfugiés », qui ne sont pas seulement une sorte de conclusion de moyen-neur mais invitent à lire de manière lucide l'histoire des (anciennes) minorités.

*Over the years I have come to believe that whenever Christianity gained political supremacy it tended to freeze and stifle the forces of humanity – as the history of women and the history of the Jews document in such very different ways. Similarly where Calvinism became the dominant culture, it showed the ugly face of suppression for which it is widely known. However, when forced to go underground and to live “East of Eden”, it could regain the original vision of John Calvin, the vision of the remnant, destined to serve as pathfinder and refugee*⁶⁶.

Le séminaire est revenu une dernière fois sur cette « Réformation des réfugiés », à propos de Calvin, trop souvent vu comme le maître tout puissant de Genève, alors qu'il était et est resté jusqu'au bout, à ses propres yeux, un réfugié. Oberman

62. H. A. OBERMAN, « From Luther to Hitler », *The Two Reformations*, p. 81-83. Il cite son collègue juif allemand Hans Rothfels, échappé juste à temps aux États-Unis en 1939, qui lui a déclaré avoir trouvé inconcevable que « a fanatical Austria could ever conquer my tolerant Germany » (Autriche catholique vs Allemagne luthérienne) ; mais il conclut en parlant de Heidegger et du théologien luthérien Emanuel Hirsch comme appartenant à une sorte de « Nazi think tank » (p. 85).

63. D. CROUZET, J.-M. LE GALL, *Au péril des guerres de religion. Réflexions de deux historiens sur notre temps*, PUF, Paris 2015, 89 p.

64. P. CABANEL, « L'inhumanité en Europe. Pour une analogie entre ^{xvi}e et ^{xx}e siècles », F. SALESSE (éd.), *Le bon historien sait faire parler les silences...*, p. 263-270.

65. *The Reformation of the Refugees*, p. 48.

66. « The Reformation of the Refugees », *Archiv für Reformationgeschichte* (1992), p. 110.

y a insisté, Marianne Carbonnnier-Burkard également⁶⁷ ; et Max Engammare, à propos de sermons connus de longue date ou récemment (re)découverts à Londres et édités par ses soins, à savoir les *Sermons sur Ésaïe* (chap. 52 à 66, prêchés de juin 1558 à fin août 1559) et les *Sermons sur la Genèse* (prêchés en 1559-1560)⁶⁸. Le séminaire, à l'aide de ces volumes et d'une étude du même Max Engammare⁶⁹, a pu se pencher (trop vite) sur quelques sermons ou extraits : Ésaïe 65, 7-9 et 65-13-15 (n° 328 et 330) et Genèse, 12, 1-3 (prêché le 27 janvier 1560). On y voit Calvin avouer que « l'exil est triste de soi » et que « la douceur du pays où nous sommes naiz nous tient comme liez à soy⁷⁰ », et trahir des souvenirs extrêmement intimes, ceux de la peur et de la détresse (l'élément autobiographique est ici, en juillet 1562, nûment présent), renvoyant à la période qui a précédé son exil :

Tant souvent nous avons esté tellement oppressez, qu'il sembloit bien que nous ne puissions jamais eschapper, car noz ennemis se sont trouvez si fortz et d'un tel vouloir, qu'ilz nous pouvoient manger cent mille fois à un grain de sel, comme on dit. En quelle destresse s'est trouvée l'Église de Dieu parfois... [...] Et je puis dire qu'il y a vingt ans et quasi trente que j'ay esté en ces destresses là, que j'eusse voulu estre quasi mort, pour oster ces angoisses de devant mes yeux, pour le moins j'eusse désiré d'avoir la langue coupée, pour ne point dire le mot⁷¹.

Trois ans auparavant, Calvin prêche un sermon sur Ésaïe qu'Oberman n'a pu lire, puisqu'il n'a été publié qu'en 2012, mais qui illustre parfaitement la Réformation des réfugiés. Genève, port de salut ? Oui, mais le refuge est toujours provisoire :

Il est vray que nous sommes icy pour un temps à repos, mais si Dieu nous donne tresves nous ne savons pas pour combien, tant y a que nous sommes comme oiseaux sur la branche : où est nostre deffense ? A quoi tient il que nous ne sommes devorez de ces bestes si cruelles qui nous haissent mortellement et qui nous voudroient avoir cent mille fois abismez ?.

Et la violence et le malheur sont aux portes :

Cependant il ne nous faut point penser seulement à nous, d'autant que nous devons aussi avoir le soin de tous nos povres freres qui sont en crainte et en fraieur, voire mesmes en dangier de leur vie, qui sont tourmentez jusques au bout. Nous savons assez la condition des povres fideles qui sont en France et en une partie d'Alemagne et en Hespaigne pour maintenir le tesmoignage de la verité et pour resister

67. M. CARBONNIER-BURKARD, *Jean Calvin. Une vie*, Desclée de Brouwer, Paris 2009, chap. 4, « L'exilé du royaume ».

68. Publiés dans la série *Supplementa Calviniana* chez Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, en deux fois deux tomes : 2012, 993 p. pour Ésaïe ; 2000, 1181 p. pour la Genèse.

69. M. ENGAMMARE, « Une certaine idée de la France chez Jean Calvin l'exilé », dans *Jean Calvin et la France*, p. 15-27.

70. *Commentaire sur le premier livre de Moïse, dit Genèse* (1554), cité *ibid.*, p. 21.

71. Ce mot d'abjuration que presque tous les protestants devaient prononcer, collectivement, dans les ordales d'octobre 1685. 14^e sermon sur 2 Samuel 5, 17-25, prêché le 1^{er} juillet 1562, cité *ibid.*, p. 17.

aux ennemis et aux persecutions qui s'y exercent, qu'il n'est question sinon que le diable domine par tout⁷².

Ces allusions à trois pays étrangers vus depuis Genève sont une bonne introduction à ce que Robert Kingdon a appelé le « Calvinern⁷³ » et qu'un séminaire prochain abordera, à partir notamment d'un texte très éclairant d'Oberman, « John Calvin. The mystery of his impact », qui pose cette question : comment expliquer qu'un rat de bibliothèque, un universitaire sans beaucoup de réseau, établi dans une cité marginale en bordure de la confédération suisse ait été entendu à travers l'Europe⁷⁴ ?

72. Cité *ibid.*, p. 25. Texte complet dans *Sermons sur Ésaïe...*, 2, p. 802-803 notamment.

73. R. M. KINGDON, « Postface », *Geneva and the Coming of the Wars of Religion in France 1555-1563*, Droz, Genève 2007 (1956¹), p. 165.

74. *The Reformation of the refugees*, p. 52 (p. 51-67).